التأصيل الثقافى وبناء الهوية عند ابن قتيبة

مصطفى الغرافى

يكشف النظر الدقيق إلى مجمل أعمال ابن قتيبة عن إدراك عميق لطبيعة التحولات التاريخية التى عرفتها الثقافة العربية فى عصورها الأولى. فقد رصد عديدا من مصنفاته من أجل المساهمة فى بناء الهوية العربية الإسلامية انطلاقا من منظور تأصيلى توخى ترسيخ الأفق الثقافى العربى الذى بدأ تكوينه فى مرحلة التدوين. وهى الفترة التى شهدت جمع وتدوين المعارف العربية الإسلامية استنادا إلى رؤية فكرية ومعرفية تطمح إلى تركيز كل ما هو عربى خالص. فقد شهدت هذه اللحظة التكوينية تأسيس الأصول التى مثلت موجها عاما للثقافة العربية الإسلامية فى العصور اللاحقة. وما من شك أن جهود ابن قتيبة فى جمع التراث الثقافى وتدوين المعارف العامة تعد من صميم الفعل الذى يروم التأصيل لهوية ثقافية وحضارية تجسدت بشكل أساس فى الدين الإسلامى واللغة العربية.

الهوية والوعى بالمغايرة

نصادف فى كتاب **فضل العرب والتنبيه على علومها** معطيات سيرية مهمة تكشف الستار عن البواعث، التى وجهت ابن قتيبة نحو اختيارات فكرية وقناعات مذهبية بعينها. من ذلك قوله، فى معرض بيان المنهج الذى اعتمده فى الموازنة بين العرب والعجم: "وسأقول فى الشرف بأعدل القول وأبين أسبابه. ولا أبخس أحدا حقه ولا أتجاوز به حده، فلا يمنعنى نسبى فى العجم أن أدفعها عما تدعيه لها جهلتها، وأثنى أعنتها كما تقدم إليها سفلتها"(١).

يكشف هذا الشاهد أطرافا من تركيبة ابن قتيبة الشخصية والفكرية؛ إذ يظهر أن هذا الأديب من مسلمى الموالى؛ فنسبه، كما صرح هو نفسه، "فى العجم". ومع ذلك كان "عربى الروح"(٢)، فلم يمنعه انحداره من أصول غير عربية من أن يعرف للعرب مكانتهم ويخصص أحد كتبه للدفاع عنهم ضد خصومهم من الشعوبيين(٣). ولم يكن من باعث لابن قتيبة على ذلك سوى الحب المتأصل فى نفسه للإسلام ولرسوله العربى، حيث كان يرى، بدافع دينى وعقدى، أن إسلام المرء لا يكون صحيحا ما لم يؤمن إيمانا جازما بأن العرب يتفوقون على الناس جميعا(٤).

وإلى جانب ذلك نعثر فى نفس الكتاب على نصوص تكشف أن ابن قتيبة لم ينس الموطن

الأصلى الذى تحدر منه، والإرث الحضارى الذى ينتسب إليه. يقول عن أهل خراسان: "أهل خراسان أهل الدعوة وأنصار الدولة، فإنهم لم يزالوا فى أكثر ملك العجم لقاحا، لا يؤدون إلى أحد إتاوة ولا خراجا. وكانت ملوك الطوائف تنزل بلح، ثم نزلوا بابل، ثم نزل أردشير بابك فارس، فصارت دار ملكهم، وصار بخراسان ملوك الهياطلة"[٥].

على الرغم من أن المعلومات الواردة فى هذا الشاهد لا تعدو أن تكون معطيات تاريخية معروفة للمؤرخين والمؤلفين فى معاجم البلدان، فإن صدورها عن ابن قتيبة وتلفظه بها فى معرض فحصه موضوعا حساسا مثل موضوع الأعراق ينطوى على دلالات كثيرة؛ إن اعتزاز ابن قتيبة بخراسان وأهلها اعتداد غير مباشر بموطنه الأصلى[٦] الذى تميز بأصول اجتماعية عريقة وإرث حضارى ثقيل. لقد تضمن الشاهد دفاعا عن ماض مجيد يضرب بجذوره عميقا فى لاوعى هذا الأديب والفقيه الفارسى الأصل. فما من شك أن ابن قتيبة يناقض نفسه عندما يعمد إلى الاعتداد بأهله فى خراسان فى معرض الكشف عن "فضل العرب والتنبيه على علومها". إن مصدر هذا التناقض هو هوية ابن قتيبة المزدوجة (عربية - خراسانية). وبالرغم من أن إحداهما (الهوية العربية) ناسخة، والأخرى (الهوية الخراسانية) منسوخة كما عبر هو نفسه[٧]، فإن الجمع بين هويتين حقيقة قائمة فى شخص ابن قتيبة كما هى قائمة عيانا فى دولة بنى العباس التى عاش فى كنفها[٨]. إن هذا المحدد من شأنه أن يجعل الانتماء مزدوجا يجترحه الإنسان مهما بلغ به الوعى. إنه الماضى الذى يهدد دائما بالظهور، ونعنى بالماضى هنا مقومات الهوية العميقة التى تمتد خارج اللغة العربية وعلومها التى أتقنها ابن قتيبة حتى يتمكن من إثبات الذات فى فضاء المجتمع الجديد. ينضاف إلى ذلك الموطن- الأصل ولغة الأجداد المنسية اللذان يمنحان الإنسان موقعا فى التاريخ والذاكرة، فيتحقق وجوده كائنا له أصل وله ماض. وقد عانى من هذا الانشطار جميع الذين يحملون هوية مزدوجة كما قرر أحد المؤرخين المعاصرين: "... والفارسى فى الوقت الذى يعترف فيه، راضيا أو كارها، بفضل التوحيد على الثنوية والزندقة، ويذوق لأول مرة حلاوة الإيمان، أولم يشعر أن قلبه لا يزال يطرب لأنغام تصله من ماضيه السحيق؟ [...] الحق هو أن رجلين يسكنان فى جوفه، المواطن الفخور بانتمائه إلى دولة، مدينة دالت واندثرت، والمسلم السامع المطيع لأمر صدع وسطع فى قلب الصحراء"[٩].

لقد ظهرت أنغام الماضى منسلة من لاوعى ابن قتيبة، وتجسدت فى خطاب يكشف عن رغبات دينية وتطلعات سياسية فى ظرف تاريخى كانت ملامح المجتمع الجديد فيه لا زالت فى مرحلة التشكل، حيث جعل أهله فى خراسان تالين للعرب فى الفضل والشرف[١٠] كاشفا بذلك عن طموحه إلى الجمع بين الهويتين (العربية والخراسانية)؛ فمثلما استدل على فضائل أهل خراسان الدينية بأحاديث النبى العربى، احتج كذلك لمنزلة بلدته "مرو" بحديث يقرنها بالحرمين والأرض المقدسة[١١]. إن اعتزاز ابن قتيبة بموطنه الأصلى واعتداده بأصوله الاجتماعية دليل على "تعلق مستمر بإرث حضارى ثقيل يدفع إلى المحافظة أكثر منه إلى المبادرة، ودفاع متواصل عن تاريخ قديم معقد المظاهر، يوجه الموقف من الحاضر ويؤثر فى النظر إلى المستقبل كل التأثير"[١٢].

إن اعتداد ابن قتيبة بانتمائه إلى إرث حضارى عريق لم يمنعه من الاعتزاز بالهوية العربية الإسلامية. فقد كان يرى، بدافع دينى وعقدى، أن إسلام المرء لا يكون صحيحا إذا هو لم يؤمن بأن العرب تتفوق على الناس جميعا بما حازته من شرف النبوة: "ومن ذا من المسلمين يصح إسلامه ويصح عقده يقدم على قريش أو يعادل بها، وقد قضى الله لها بالفضل على جميع الخليقة"[١٣]. ولذلك سخر جانبا مهما من جهوده الثقافية

للإسهام فى تشكيل الهوية الثقافية والحضارية للأمة العربية.

الهوية والذاكرة الثقافية

يمثل ابن قتيبة، الذى يرفع شعار "التقليد أربح لك"[١٤]، الجبهة المحافظة فى الثقافة العربية. يقول عنه شارل بلا إنه "أحسن مثال وأشهر ممثل للحركة الرجعية عند أهل السنة"[١٥]. لقد بذل جهدا فكريا كبيرا من أجل المحافظة على المستقر والثابت فى العقيدة والأدب كما فى السياسة والاجتماع، مكرسا بذلك، عن وعى أو غير وعى، سلطة الماضى وقداسة الأسلاف. فالعلم عنده هو الذى" يوقف عليه الأوائل"[١٦]، أى إنه ثابت لا يتحول بتحول الظروف ولا يتغير بتغير الحاجات. وما من شك أن هذا التصور يفضى إلى ضمور العقل النقدى أمام العقل المحافظ الذى لا يرى حاجة إلى طرح الأسئلة ما دامت الأجوبة محددة سلفا فى مظانها من ميراث الأسلاف الذين أصلوا الأصول ورتبوا المعارف والعلوم. ولذلك كان من الطبيعى أن يتسم النسق الثقافى الذى توخى ابن قتيبة ترسيخه بالمحافظة. لقد حسم الخلاف بين أهل الحديث المنتصرين للنقل من جهة والمعتزلة وأهل الرأى المنحازين إلى العقل من جهة ثانية لصالح النقل والتقليد. وبعد أن رسخ قيم النقل والتقليد فى العقيدة مضى يكرس هذه القيم فى مجال معرفى آخر هو الأدب؛ فهو وإن صرح فى مقدمة **عيون الأخبار** بتوجهه إلى فصل العلوم الدينية عن علم الأدب[١٧]، فإن قراءة الكتاب قراءة متمعنة تكشف أن المؤلف يسقط الغرض الشرعى على الغرض الأدبى.

ولعل أبرز مظهر لهذا التوجه الذى يسعى إلى تكريس النصوص سلطة عليا تلغى خبرة الإنسان وتحد من فاعليته، تضاؤل شخصية ابن قتيبة وتراجعها أمام الحضور الطاغى للنصوص التى جمعها فى كتاب **عيون الأخبار**. لقد صمت بعد المقدمة التى صدر بها نصه الموسوعى ومضى يكرس سلطة النصوص وشموليتها لمختلف جوانب النشاط الإنسانى باعتبارها العاصم من مزالق التفكير العقلانى[١٨]، الذى كان يروج له المعتزلة وأهل الرأى.

لقد جمع ابن قتيبة فى هذا الكتاب مواد نصية متباينة سعيا منه إلى إعمار "سوق الأدب"[١٩] بعد أن كسدت وبارت، مشترطا على مخاطبه "تحفظ عيون الحديث ليدخلها فى تضاعيف سطوره متمثلا إذا كاتب، ويستعين بما فيها من معنى لطيف ولفظ خفيف حسن إذا حاور"[٢٠]. إن هذه الإستراتيجية فى التأليف، وإن كان مجالها الأدب، فإنها لا تنفصل عن الصراع الإيديولوجى الذى كان محتدما فى عصر المؤلف بين أهل الرأى والكلام من جهة، وأصحاب الحديث من جهة أخرى حول فعالية النصوص الدينية، ففى الوقت الذى كان فيه أصحاب الحديث يدافعون دفاعا مستميتا عن النقل والتقليد[٢١]، كان أهل الرأى يدافعون عن العقل الذى تمظهر عندهم فى الأخذ بـ"القياس" و"الاستحسان" و"الاستصلاح" و"المصالح المرسلة". أما أصحاب الكلام، فقد عرف عنهم الإعلاء من قيمة العقل فى مواجهة النصوص، فجعلوه عيارا عليها، وما تعارض منها معه تأولوه بما يتوافق واقتضاءاته.

جمع ابن قتيبة ذخيرة نصية وفيرة، ثم رتبها فى أقسام وأبواب حتى يسهل على القارئ حفظها واسترجاعها فى مقامات التخاطب المختلفة، وفى ذلك تكبيل للعقل بما هو قوة مبدعة خلاقة أساسها الفهم والتفسير والتأويل، ذلك أن "التربية النسقية تعزز من فكرة الحفظ من حيث أن ما لدى الأوائل أرقى من كل ما يمكن أن يفعله اللاحقون. وهذا المعنى لا يتحقق تطبيقه إلا إذا أخذنا أنفسنا بجمع وتدوين وحفظ كل حكم الأوائل. وهذا هو الفعل الأبرز لمشروع التدوين الثقافى فى عصر ازدهارنا الأول [...] وبذا صارت ملكة الحفظ هى الملكة الأهم تربويا بما أنها الآلة التى تحقق للنسق الاستمرار والتعزز"[٢٢]. ومن هنا شكل تكريس

النقل وترسيخ قيم المحافظة والتقليد مقصدا أساسيا من مقاصد ابن قتيبة فى **عيون الأخبار**، ذلك أن "تدوين العلم وتبويبه، حتى بمعنى الجمع والتصنيف لا غير، لا يمكن أن يتم بدون "رأى". إذ لا بد من انتقاء وحذف وتصحيح وتقديم وتأخير[...] وهى عمليات تصدر عن "رأى" ولا بد. وإذن، لم تكن العملية تنحصر فى حفظ الموروث الثقافى العربى الإسلامى من الضياع، وهذا ما تدل عليه فى الظاهر كلمة "تدوين"، ولا فى تصنيف هذا الموروث حتى يسهل تداوله. وهذا هو المقصود من "التبويب". بل إن العملية كانت فى الحقيقة عملية إعادة بناء ذلك الموروث الثقافى بالشكل الذى يجعل منه تراثا"(٢٣).

إن كلمات الجابرى فى توصيف المقاصد التى حكمت عملية تدوين الثقافة العربية فى القرن الثانى للهجرة صالحة تماما لتوصيف مجهود ابن قتيبة فى **عيون الأخبار**. لقد "جمع" و"صنف" و"رتب" و"بوب" المادة النصية المجمعة متوخيا من ذلك تشييد إطار مرجعى يرسخ الأفق الثقافى العربى.

الأدب وترسيخ الهوية

يمكن اعتبار **عيون الأخبار** دفاعا عن الثقافة العربية الإسلامية ضد هجمة العلوم اليونانية(٢٤). لقد توخى ابن قتيبة من تأليف هذا الكتاب تشييد نسق فكرى يقوم بديلا عن علوم الأعاجم ويرقى إلى مستواها من حيث التنظيم المنطقى والعرض المنهجى. ومن هنا توجه إلى جمع شتات علوم العرب وآدابها، فنظم موادها ومسائلها، لتشكل نظرية عامة فى الثقافة العربية. ولذلك جاءت شواهده ونقوله فى هذا الكتاب بيانية المضمون والاتجاه؛ فهى تمتح نماذجها من السلطات المرجعية فى البيان العربى: (القرآن، والحديث، وأقوال الصحابة، والشعر، والخطب، والأمثال العربية...)، كما تعتمد، إلى حد كبير، نتائج أعمال الأدباء والمفكرين العرب الكبار من أمثال الأصمعى والجاحظ وغيرهما من الفقهاء والمحدثين وعلماء الدين. أما السلطات المرجعية غير العربية فإن ابن قتيبة لا يتجاهلها فى كتبه تماما، ولكنه يعمد إلى استنباتها فى التربة العربية بما يقيم بينها وشواهد العرب من تجاور يفقدها هويتها ويكسبها طابعا عربيا أصيلا. يقول أندرى ميكال: "إن الأدب قد تحول غالبا على أيدى كتاب مثل ابن قتيبة [...] إلى نظام ثقافة هو فى الآن نفسه منفتح ومنغلق، فهو منفتح باعتبار أنه، دون أن يتنكر لأى عنصر من عناصره وأنى له ذلك، قد أخذ وهضم تقريبا كل ما قدم إليه على أنه يمكن أن يكون من زاد المثقف الفكرى، وهو منغلق لأنه أهمل شيئا فشيئا روح البحث والاستقصاء، التى اتسمت بها التجربة الجاحظية ليكون شبه فهرس للمعرفة غير الدينية، التى يتمثل الأمر فى التحصيل عليها أكثر مما يتمثل فى التفكير فيها، على أن هذا العمل لا يخلو من عظمة وشجاعة، وهو ينزع، فى نهاية الأمر، إلى أن يتجاوز مشكل الشعوبية وأن يستوعب حتى إيران ذاك الذى أهمله الجاحظ، فماضى فارس وتقاليدها قد انضمت هكذا ضمن قوالب عربية إلى معرفة عالمية تحت راية الإسلام، وهو تتويج نهائى لتاريخ البشر ومجتمعهم"(٢٥).

لقد شكل الأدب مدخلا نفذت منه آراء ابن قتيبة واستبصاراته إلى عقول ووجدان متلقيه. الأمر الذى ساعده على إنجاز مشروع ثقافى رمى من خلاله إلى تشكيل هوية المجتمع المسلم وصياغة ذهنيته فى ضوء مقررات العقيدة السنية. يقول شارل بلا: "أما ابن قتيبة وهو السنى الأمين فكان يؤكد على السنة ومفهومها الدقيق، وعند تصديه لعلوم الدنيا كان يجتهد فى تنسيق وتصنيف الوثائق والمستندات التى لم تعالج بعد معالجة كافية، كما كان يضيف أقساما وفروعا إلى تلك الأقسام، وبعبارة وجيزة كان ينظم الثقافة العربية الإسلامية تنظيما منهجيا، ويروضها حسب اتجاه معين، واضعا إطارا على جانب من الصلابة والصرامة غير قليل"(٢٦).

يمكن اعتبار عمل ابن قتيبة، من هذه الناحية، ترسيما لملامح التراث الفكرى والثقافى الذى ستتم فى ضوئه صياغة وعى المجتمع المسلم الذى يتوجه إليه المؤلف بكتابه **عيون الأخبار**. ولما كان المجتمع العربى فى هذه الفترة قد اتخذ صورة إمبراطورية متعددة الأعراق والثقافات، فقد كان من الطبيعى أن تطرح مشكلة الهوية؛ لأن العلم أصبح مهنة تسيطر عليها عناصر أغلبها من الدخلاء (غير العرب بالمفهوم السلالى)(٢٧). لكن هؤلاء الدخلاء هم الذين اضطلعوا بالتأسيس لعلوم العربية واستقصاء تراثها الإخبارى والشعرى، وبذلك يتضح أن باعث ابن قتيبة على جمع التراث العربى تشييد أنموذج مرجعى لـ "البيان العربى"(٢٨). وهو طموح لا يمكن فصله عن روح العصر، الذى شهد صراعا فكريا محتدما بين أنموذجين ثقافيين متعارضين ومتنافسين؛ أنموذج يدافع عن تراث الأوائل من غير العرب ويسعى إلى التوطين له واستنباته فى البيئة الإسلامية الجديدة. ويقابله أنموذج ثقافى قومى، يعادى تراث الأعاجم ويطرح تصورا بديلا ونقيضا ترتد أصوله وفصوله إلى التراث العربى الخالص؛ فإذا كان ابن قتيبة قد اختص كتابه **أدب الكاتب** بمادة لغوية غزيرة حرص فيها على استخلاص معدنها العربى الخالص من بين الخليط اللغوى الذى حمله الموالى معهم تقويما لليد واللسان، فقد أفرد كتابه **عيون الأخبار** لشواهد البيان العربى، ولذلك يمكن اعتبار هذا الكتاب، إلى جانب نظائره، مثل **الشعر والشعراء** و**معانى الشعر الكبير** ورسالته عن **فضل العرب** الجزء الاستشهادى والتطبيقى من تراث ابن قتيبة الذى يمثل سعيه إلى ترسيخ الهوية العربية عن طريق إكساب عموم القراء من العرب وغير العرب ملكة التعبير الفصيح. لقد توخى ابن قتيبة من تجميع المادة النصية المختارة التى أودعها **عيون الأخبار** إنقاذ النصوص والمرويات من الضياع الذى كان يتهددها نتيجة الوضع الجديد الذى طرأ على المجتمع الإسلامى فى القرون الثلاثة الأولى للهجرة، حيث لم يعد النقل الشفاهى قادرا لوحده على حفظ المنجز الفكرى والحضارى العربى وتأمين بقائه، الأمر الذى اقتضى نقل النصوص والمرويات من ذاكرة الرواة إلى بطون الصحائف والكتب، وقد "أسهم تدوين النصوص إلى جانب حمايتها من الضياع والتحريف فى الحفاظ على الهوية وترسيخ قيمها وتجذيرها عبر العصور مما يحمى من خطر الزوال والاندثار أو الذوبان فى هويات أخرى"(٢٩).

إن حرص ابن قتيبة على ترسيخ الأنموذج الثقافى العربى الخالص نتيجة من نتائج ثقافة التمركز حول الذات. ذلك أن "التمركز نمط من التفكير المترفع الذى ينغلق على الذات، ويحصر نفسه فى منهج معين ينحبس فيه ولا يقارب الأشياء إلا عبر رؤيته ومقولاته"(٣٠). لقد توخى ابن قتيبة، من تأليف نصه الموسوعى، الحفاظ على هوية الأمة العربية الإسلامية عن طريق العمل على ترسيخ الأفق الثقافى العربى، وقد مثلت دعوته إلى طاعة السلطان مسعى آخر للحفاظ على وحدة الأمة وتجنيبها الفرقة والفتنة، لكن جهده فى مجال ترسيخ طاعة السلطان جعله يكرس الاستبداد بقصد أو من دون قصد.

الشعر والهوية الدينية

تظهر تراجم ابن قتيبة التى ضمنها كتابه **الشعر والشعراء** أنه ينظر إلى الخطاب الشعرى نظرة نفعية؛ فهو عنده أداة تسخر لخدمة غاية عليا هى المساعدة على فهم كتاب الله وسنة نبيه (ص). ولأجل ذلك كانت أهمية الشعر، عند ابن قتيبة، ترجع إلى الوظائف الجليلة التى يمكن أن يضطلع بها. وهو ما حدده بدقة فى مقدمة كتابه. يقول: "وكان أكثر قصدى للمشهورين من الشعراء الذين يعرفهم جل أهل الأدب، الذين يقع الاحتجاج بأشعارهم فى الغريب، وفى النحو وفى كتاب الله عز وجل وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم"(٣١).

لقد أقدم ابن قتيبة على تخصيص كتاب مستقل للشعر بعد أن عين له هدفا واضحا لا لبس فيه أجمله فى المساعدة على فهم كتاب الله وحديث رسوله (ص). وهو الغرض الأعلى من الثقافة الأدبية عموما عند ابن قتيبة. ويتمثل، كما استخلص ذلك ابن السيد البطليوسى، فى "أن يحصل للمتأدب قوة فهم كتاب الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعلم كيف تبنى الألفاظ الواردة فى القرآن والحديث بعضها على بعض، حتى تستنبط الأحكام وتفرع الفروع وتنتج النتائج، وتقرن القرائن على ما تقتضيه مبانى كلام العرب ومجازاتها كما يفعل أصحاب الأصول. وفى الأدب لمن حصل هذه المرتبة منه أعظم معونة على فهم علم الكلام وكثير من العلوم النظرية"(٣٢).

ينظر ابن قتيبة إلى الأدب عموما والشعر خصوصا باعتباره من علوم الآلة التى تتحدد قيمتها بمدى نجاعتها فى خدمة المقاصد الدينية. ولعل هذا التصور لوظيفة الشعر هو الذى وجهه إلى أن يتخذ من فائدة المعنى معيارا فى الحكم على الشعر كما يكشف عن ذلك تعليقه على الأبيات الشهيرة: ولما قضينا من منى كل حاجة..." فقد قرر أنه "ضرب [من الشعر] حسن لفظه وحلا، فإذا فتشته لم تجد هناك فائدة فى المعنى"(٣٣).

لقد شكلت "فائدة المعنى" معيارا ضابطا وجهة نظر ابن قتيبة الفقيه والناقد الأدبى؛ حيث المعنى الجيد لا ينفصل عنده عن الرؤية الدينية التى صدر عنها. فهو يعنى "الدرس الخلقى والوعظ والحكمة والاعتبار؛ أى المعنى الذى يحمل على الاعتبار والاتعاظ فيكون فيه نفع عام يشمل الفرد والجماعة مما مفاده أن المعنى الشعرى الجيد هو ما خضع لأحكام الفقه"(٣٤).

لقد سخر ابن قتيبة الأشعار التى بثها فى ثنايا تراجمه لخدمة قضايا العقيدة التى مثلت أس الهوية الثقافية والحضارية للأمة العربية الإسلامية. وقد شكل الاهتمام بالجوانب العقدية للشعراء مظهرا آخر لحرص ابن قتيبة على استقصاء أهم الأصول التى كونت الهوية الغربية الإسلامية. ولا شك أن معرفة أصول الهوية الثقافية والعقدية للأمة يشكل المدخل الملائم للمحافظة عليها.

عقيدة الشعراء والهوية الإسلامية

يمكن إرجاع اعتناء ابن قتيبة بعقيدة الشعراء الذين ترجم لهم إلى طبيعة العصر الذى حظى فيه المعيار الدينى بأهمية قصوى، إلى جانب النسب العربى، نظرا لدوره الحاسم فى تشكيل الهوية العربية الإسلامية. يقول ابن قتيبة عن عدى بن زيد العبادى "... وكان نصرانيا من عباد الحبرة (كذا ولعلها الحيرة) قد قرأ الكتب"(٣٥). ويقول عن أبى زبيد الطائى "كان جاهليا قديما وأدرك الإسلام إلا أنه لم يسلم ومات نصرانيا "(٣٦). ويقول عن أمية بن أبى الصلت: "كان قرأ الكتب المتقدمة من كتب الله عز وجل، ورغب عن عبادة الأوثان، وكان يخبر بأن نبيا يبعث قد أظل زمانه ويؤمل أن يكون ذلك النبى. فلما بلغه خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصته كفر حسدا له"(٣٧). وفى بعض الأحيان يفصل ابن قتيبة القول فى عقيدة المترجم له؛ فإذا كان الشاعر مسلما أشار إلى ذلك. يقول فى ترجمة النمر بن تولب: "هو من عكل وكان شاعرا جوادا ويسمى الكيس لحسن شعره. وهو جاهلى وأدرك الإسلام فأسلم"(٣٨). كما نجده يدقق زمن إسلام الشاعر. يقول فى ترجمة الحطيئة: "وهو جاهلى إسلامى ولا أراه أسلم إلا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنى لم أسمع له بذكر فى من وفد من وفود العرب..."(٣٩). ويشير إلى ما عرف عن بعض الشعراء من ورع وتقوى. يقول فى ترجمة عروة بن أذينة: "هو من بنى ليث وكان شريفا ثبتا يحمل عنه الحديث"(٤٠). كما يذكر أحيانا مذهب المترجم له. يقول فى ترجمة كثير: "هو كثير بن عبد الرحمن بن أبى جمعة من خزاعة وكان رافضيا"(٤١). وقد أورد ابن قتيبة

الأشعار التى قالها فى مذهبه. من ذلك قوله لما حضرته الوفاة:

بَرِئْتُ إلى الإلهِ مِنِ ابنِ أَرْوَى
ومنْ قولِ الخوارجِ أجمعينا
ومن عمرٍ برئتُ ومنْ عتيقٍ
غداةَ دُعِي أميرَ المؤمنينا(٤٢).

ويشير ابن قتيبة فى بعض الأحيان إلى أن دين بعض الشعراء لم يكن متينا كما جاء فى ترجمته للنجاشى الحارثى: "هو قيس بن عمر بن مالك من بنى الحرث بن كعب وكان فاسقا رقيق الإسلام"(٤٣). ويقول فى ترجمة شبيل بن ورقاء: "هو زيد من كليب بن يربوع وكان شاعرا مذكورا جاهليا، فأدرك الإسلام وأسلم إسلام سوء؛ كان لا يصوم رمضان، فقالت له ابنته ألا تصوم فقال:

وتَأْمُرُنِى بالصَّوْمِ لاَ دَرَّ دَرُّهَا
وَفِى الْقَبْرِ صَوْمٌ، لاَ أَبَاكِ، طَوِيلُ"(٤٤)

لم يمنعه ما عرف عن بعض الشعراء من زندقة وفجور وخروج عن الإسلام من الترجمة لهم والعناية بأشعارهم. من هؤلاء بشار بن برد الذى يقول عنه "ويرمى بالزندقة"(٤٥)، وحماد عجرد الذى جاء فى ترجمته: "وكان بالكوفة ثلاثة يقال لهم الحمادون: حماد عجرد وحماد الراوية وحماد بن الزبرقان وكانوا يتنادمون ويتعاشرون وكأنهم نفس واحدة، ويرمون بالزندقة"(٤٦). وأبو نواس الذى أفرد له ترجمة مفصلة (حوالى ٣٠ صفحة) وبذل له عناية لم يبذلها لغيره . ولم يمنعه ما فى أشعاره من كفر وزندقة من أن يرويها ويثبتها فى ترجمته. يقول: "ومما كفر فيه أو قارب قوله:

تعلل بالمنى إذ أنت حى
وبعد الموت من لبن وخمر
حياة ثم موت ثم بعث
حديث خرافة يا أم عمر"(٤٧)

لقد عنى ابن قتيبة بالترجمة لهؤلاء الشعراء بالرغم من اعتناقهم عقائد أخرى غير الإسلام، كما ترجم لآخرين ممن عرفوا بالزندقة والخروج عن الإسلام؛ لأن أشعارهم كانت معروفة ومتداولة بين الناس، وقد اكتسبوا التقدير والحظوة بفضل إنتاجهم الشعرى المتميز، وما تضمنه من قيم إنسانية سامية. ولذلك كان الإنسان العربى المسلم يتلقاها بصدر رحب. إن التقدير الذى حظى به شعر هؤلاء هو تقدير للجانب الفنى والإنسانى فى هذا الشعر، الذى يعبر عن روح التسامح التى طبعت الثقافة العربية الإسلامية؛ فلم يكن الناس يميزون بين أشعار العرب المسلمين وأشعار غيرهم. ولم يحل اختلاف الديانات وتنوع الأعراق دون إقبالهم على حفظ هذه الأشعار وتداولها ما دامت تحتفى بالقيم الإنسانية والجمالية الرفيعة.

إن عناية ابن قتيبة بعقيدة الشعراء الذين ترجم لهم صادر عن وعيه الحاد بأن الدين مكون أساس من مكونات الهوية العربية الإسلامية إلى جانب النسب العربى الخالص. غير أن تراجمه تكشف عن فهم متفتح لمفهوم الهوية، حيث نجده يفتح الهوية الإسلامية على مختلف الديانات والعقائد التى شكلت الواقع الثقافى والحضارى للمجتمعات الإسلامية فى هذه الفترة، فقد كان اختلاف الديانات وتعدد الأعراق واقعا مفروضا ومقبولا فى هذه الفترة. ومن هنا انفتاح الهوية الإسلامية على الديانات الأخرى فى تراجم ابن قتيبة، كما انفتحت من قبل على الأعراق والأجناس الأخرى فيما يتعلق بالأنساب، فلم يكن الانتماء الدينى للمبدع غير المسلم ليعوقه عن الإسهام فى تشكيل الثقافة العربية الإسلامية، كما لم يمنع هذا الأمر متقبلى هذا المنتج من العرب المسلمين من تقديره والإقبال عليه ما دام يستجيب لانتظارات الذائقة العربية الجمالية والإنسانية.

لقد فتح ابن قتيبة مرة أخرى بهذا الإجراء أفقا آخر أمام ديوان الشعر العربى ليغتنى أكثر، كما أتاح للثقافة العربية إمكانية تجاوز ذاتها لتستوعب إسهامات المبدعين من غير العرب المسلمين، الذين أثروا هذه الثقافة بما أضافوه إليها من نصوص شعرية راقية أغنت الأدب العربى بأبعاد إنسانية عالية، كشفت عن الوجه الحضارى للثقافة العربية

الإسلامية التى برهنت بشكل واضح على إمكانية التعامل مع الآخر الدينى والثقافى بشكل منفتح، دونما تعصب للدين أو الجنس. فقد تبين- من خلال تراجم ابن قتيبة- أن الثقافة العربية الإسلامية تقبل بالآخر مكونا من مكونات هذه الثقافة، ومسهما فعالا فى تشكيل تاريخها وتطويره.

لقد كشف ابن قتيبة بانفتاحه على مختلف الديانات والأعراق فى تراجمه عن وعى نقدى متنور، وأفق دينى وفنى متفتح ينبذ التعصب ويؤمن بالتعدد والاختلاف، حيث كان يقبل كل الروافد التى تخدم الثقافة العربية، وتسهم فى إغنائها. ومن هنا اعترافه بالآخر الدينى والثقافى بوصفه مكونا أساسا من مكونات الثقافة العربية، ورافدا مهما من روافدها الكثيرة والمتنوعة. إن هذا الاعتراف بما أنتجه الآخر داخل الثقافة العربية ليكشف عن البعد الإنسانى فى هذه الثقافة؛ إذ ترحب بكل من يسهم فى إغنائها من أصحاب الديانات والأعراق المختلفة. إنه اعتراف بالإنسان/ الفنان بقطع النظر عن انتمائه الدينى أو العرقى. يقول ابن قتيبة: "كان جرير يقول: النصرانى [الأخطل] أنعتنا للخمر والحمر وأمدحنا للملوك. وأنا مدينة الشعر"(٤٨). وإذن، لم يمنع الأخطل كونه نصرانيا من أن يبدع فى الشعر العربى كما لم يمنع ذلك جريرا من الاعتراف بتفوق الأخطل.

لقد صدر ابن قتيبة، فى عنايته بعقيدة الشعراء، عن وعى حاد بأن الدين أصل أساس من أصول الهوية العربية الإسلامية إلى جانب النسب العربى الصريح الذى مثل مكونا آخر من مكونات الهوية الحضارية للأمة العربية الإسلامية. ولأجل ذلك اهتمت تراجم ابن قتيبة بإبراز هذا المكون وترسيخه.

الشعر والهوية الثقافية

لقد عكف ابن قتيبة فى **الشعر والشعراء** على إعداد مدونة شعرية أراد لها أن تكون دليلا يؤكد تفوق العرب فى العلوم؛ فالشعر بالنسبة إليه "معدن علم العرب وسفر حكمتها، وديوان أخبارها ومستودع أيامها والسور المضروب على مآثرها، والخندق المحجوز على مفاخرها، والشاهد العدل يوم النفار والحجة القاطعة عند الخصام"(٤٩).

انطلاقا من هذا التصور لوظيفة الشعر دافع ابن قتيبة عن المتن الشعرى العربى، بعد أن دونه ووضحه، بهدف حمايته وتخليده؛ لأنه يرى فيه "ما أودعته العرب من الأخبار النافعة والأنساب الصحاح والحكم المضارعة لحكم الفلاسفة والعلوم فى الخيل والنجوم وأنوائها والاهتداء بها والرياح وما كان مبشرا أو خائبا والبروق وما كان منها خلبا أو صادقا والسحاب وما كان منها جهاما أو ماطرا"(٥٠).

يبدو ابن قتيبة فى هذه الفقرة من مقدمة **الشعر والشعراء** منصرفا إلى تعداد المعارف والعلوم التى ينقلها الشعر، وقد أحصى منها:

- الأنساب الصحاح: وهى المعرفة بالأنساب التى حظيت فى المجتمعات العربية القديمة بأهمية قصوى، لما يترتب عن ضبط الأصول النسبية للأشخاص من نتائج حاسمة؛ إذ تتحدد على أساسها قواعد الانتساب إلى الجماعة العربية وانتقال السلطة.

- الحكم المضارعة لحكم الفلاسفة: وهى عبارة توضح موقف ابن قتيبة من أنصار العلوم الدخيلة الموروثة عن اليونان.

- المعرفة المتعلقة بالخيل والنجوم والرياح والبرق والسحب: ولا ينبغى أن يفهم من هذا أن قصائد الشعر العربى قد تضمنت تفصيلا لنظريات علمية حول النجوم والرياح. ولكن المقصود معرفة غريب اللغة المتعلق بهذه المجالات المعرفية.

لقد اعتنى ابن قتيبة بالمختارات الشعرية باعتبارها حاملا لعلوم العرب ومعارفهم؛ أى وعاء حاضنا لهويتهم الثقافية والحضارية التى شكل النسب العربى واحدا من مقوماتها البارزة.

ومثلما حاول ابن قتيبة المحافظة على ثوابت المجتمع والعقيدة، فقد اهتم كذلك بالمحافظة على ثوابت الأدب العربى الذى لم يكن منفصلا عن انشغالاته الفكرية والعقدية. ويمكن اعتبار جهود ابن قتيبة فى مجال تثبيت النموذج الذى رسخه الشعراء القدامى مظهرا لنزعته التى توخت المحافظة على التقاليد الشعرية الموروثة.

بناء القصيدة والهوية الإبداعية

لقد اقترح ابن قتيبة فى مقدمة **الشعر والشعراء** خطاطة أرادها أنموذجا للقصيدة العربية وحث الشعراء على ترسمها وعدم الخروج عنها، لكن تأمل هذه الخطاطة يكشف عن مفارقة تثير الدهشة، "قال أبو محمد: وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد، إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنين عنها [...] ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق [...]، فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق فرحل فى شعره وشكا النصب والسهر، وسرى الليل وحر الهجير وإنضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل، وقرر عنده ما ناله من المكاره فى المسير، بدأ فى المديح فبعثه على المكافأة وهزه للسماح وفضله على الآباء، وصغر فى قدره الجزيل. فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحدا منها أغلب على الشعر، ولم يُطل فيُمل السامعين ولم يقطع وبالنفوس ظمأ إلى المزيد"(٥١).

من الواضح أن ابن قتيبة قد أخلف الوعد الذى قطعه للقارئ فى مقدمة مصنفه عندما أعلن أن كتابه مرصود للبحث فى الشعر بكل "طبقاته" و"أقسامه"(٥٢)، حيث لا يخص مقترحه، فى واقع الأمر، سوى القصيدة المادحة. فهل لذلك من دلالة؟

إن تنظير ابن قتيبة لشكل القصيدة المادحة فى مقدمة مصنفه وحشده، بعد ذلك، جملة من المختارات الشعرية يجسد عملا إستراتيجيا قصد منه المؤلف إلى الحفاظ على التراث الشعرى العربى عن طريق تخليد الأنموذج الذى حاز رضى الجماعة. وفى هذا السياق ينبغى أن نفهم قراره حظر التجديد على الشعراء المتأخرين فى الأغراض بعد أن حددت نهائيا؛ لأن إطلاق ذلك للشعراء يؤدى بهم إلى استكشاف مناطق جديدة تستلزم تجديدا فى المعجم وبلاغة الصور. مما يعرض المادة الأدبية التى أعدتها الأجيال السابقة لخطر الإهمال، وبالنتيجة انفصال الأجيال الجديدة عن ميراث الأجداد. وقد ينجم عن ذلك وعى ثقافى جديد يهدد الهوية الثقافية والحضارية للأمة العربية الإسلامية. فى هذا الإطار يمكن تنزيل احترازات ابن قتيبة: "وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين فى هذه الأقسام، فـ [...] يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والآس والورد، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيح والحنوة والعرارة. قال خلف الأحمر: قال لى شيخ من أهل الكوفة: أما عجبت من الشاعر قال:

أَنْبَتَ قَيْصُوما وجَثْجَاثَا

فاحتمل له، وقلت أنا:

أَنْبَتَ إِجّاصا وتُفّاحَا

فلم يحتمل لـى"(٥٣).

تظهر هذه المحظورات ازدواجية واضحة؛ فمن جهة يتكشف ابن قتيبة عن ناقد متفتح يعترف للشعراء المتأخرين بالحق فى إبداع طريقة خاصة فى القول الشعرى، ومن جهة مقابلة يبرز الناقد المحافظ الذى يؤمن بأن الشعر متن مرجعى يصلح لتكوين الأجيال الجديدة. وقد دعاه هذا الاعتقاد إلى تثبيت نموذج شعرى يراعى القواعد المقبولة فى لغة فصحى موحدة وحاملة للوعى الثقافى الجماعى. يتحصل من ذلك أن ابن قتيبة لا يترك لمتأخر الشعراء فرصة للخروج عن التقاليد الشعرية الموروثة. ولذلك عد ناقدا "اتباعيا إلى أبعد حد ممكن"(٥٤).

إن هذا الفهم للممارسة الإبداعية والنقدية لا ينفصل عن معنى التقليد ومعنى الجبر، وهما مفهومان مركزيان فى الفكر السنى الذى صدر عنه ابن قتيبة؛ فالتقليد واضح فى ربط كل نمط إبداعى متأخر بأنموذج متقدم، ويتلازم ذلك مع مقولة الجبر، التى تتجلى فى مفعولية الشاعر المحدث لأنموذج أصلى سابق عليه، بدلا من أن يكون فاعلا لنمط إبداعى خاص به. ولذلك استخلص جابر عصفور أنه "لم يكن من قبيل المصادفة أن توازى الأفكار الأدبية لابن قتيبة (فى عدائها للشعر المحدث) نظراته الفكرية (فى عدائها لفكر المعتزلة) على نحو يرد هذه على تلك بجامع "النقل" و"التقليد". ولا فارق، من هذا المنظور، بين ابن قتيبة الذى يقول لقارئه: "التقليد أربح لك والمقام على أثر رسول الله أولى بك" فى كتابه **تأويل مختلف الحديث**، وابن قتيبة الذى يقول للقارئ نفسه: "وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين"، وإن "كل علم محتاج إلى السماع وأحوجه إلى ذلك علم الدين ثم الشعر" فى كتابه **الشعر والشعراء**؛ ذلك أن المخايلة الدينية بالسلامة المطلقة للتقليد فى الكتاب الأول ليست سوى الوجه الفكرى لسيطرة مبدأ التقليد الأدبى فى الكتاب الثانى"(٥٥).

يكشف التأمل فى كتاب **الشعر والشعراء** أن عمل ابن قتيبة فى صناعة المختارات الشعرية، جزء من مشروع ثقافى لا ينفصل عن الهموم الفكرية والهواجس العقدية التى شغلت تفكيره. لقد أراد، كما صرح فى مقدمة كتابه، إعداد متن مرجعى يساعد الباحثين فى مجال دراسة المعجم والنحو والقرآن والحديث. ولذلك نظر إلى الشعر بوصفه مادة العلم ومصدر المعرفة. إنه وثيقة علمية ولغوية وتاريخية أكثر منه حالة شعورية أو تجربة جمالية. يرجح ذلك أن الأعلام الذين اعتنى ابن قتيبة بالترجمة لهم من كبار الشعراء الذين تعد لغتهم معيارية بحيث تصلح حجة لعلوم اللغة من جهة وعلوم الدين من جهة أخرى، كما تصلح نصوصهم أنموذجا يتأثره الشعراء اللاحقون مما يؤدى إلى حفظ الأنموذج وضمان استمراريته. وقد كان هذا المنحى فى الاختيار "مدعما بتأطير نقدى يستجيب لحاجيات الفكر المحافظ الذى أفصح ابن قتيبة عن وجهة نظره من خلال دعوته النقدية إلى التشبث بالنموذج العربى"(٥٦). وبذلك تكون نظرة ابن قتيبة الفقهية قد طبقت بأصولها وفروعها على الشعر العربى، " فكما أن للفقيه أصولا نهائية مقدسة تحققت بشكلها النموذجى المثالى فى القرآن والحياة النبوية وحياة الخلفاء الراشدين، فإن للشعر هو كذلك أصولا نهائية تكاد تصل إلى مرتبة القداسة تحققت بشكلها النموذجى المثالى فى الجاهلية وصدر الإسلام"(٥٧).

الهوية الإبداعية والمركزية العربية

لقد أبدى ابن قتيبة اهتماما واضحا بأنساب الشعراء الذين ترجم لهم، حيث حرص على أن يستهل تراجمه بذكر أصل الشاعر، ليشفعه بذكر سلسلة نسبه من جهة أبيه. وفى بعض الأحيان يتتبع نسب الشاعر من جهة أمه كما فعل فى ترجمة الشاعرين الأخوين مزرد والشماخ حيث تتبع نسبهما من جهة الأم: "وأمه وأم الشماخ من ولد الخرشب وفاطمة بنت الخرشب هى أم ربيع بن زياد وإخوته العبسيين الذين يقال لهم الكملة، واسمها معاذة بنت خلف وتكنى أم أوس"(٥٨).

ومما يسترعى الانتباه أن ابن قتيبة يولى عناية قصوى للنسب العربى الخالص بالنظر إلى دوره الحاسم فى تحديد الوضع الاعتبارى لصاحبه وكذا مكانته الاجتماعية داخل المجتمع العربى بصفة عامة والقبيلة على نحو أخص. وقد سار ابن قتيبة فى ذلك على نهج كتّاب التراجم الذين يولون أهمية خاصة للمؤلف العربى. ولذلك حرص فى كثير من تراجمه على الإشارة إلى النسب العربى عبر تعيين القبيلة التى ينحدر منها الشاعر. يقول مثلا فى ترجمة ربيعة بن مقروم: "وهو من شعراء مضر المعدودين"(٥٩). ويقول فى ترجمة زهير بن

جناب: "هو من كلب"(٦٠). ويقول عن بشر بن أبى خازم: "هو من بنى أسد"(٦١).

ويظهر الحرص على النسب العربى الحر فى تتبع ابن قتيبة لنسب الشاعر حتى يصل به إلى واحدة من القبائل العربية الخالصة (مضر، أو كلب، أو بنى أسد). كما يظهر هذا الحرص فى تتبع الأصول البعيدة للمترجم لهم. يقول فى ترجمة ابن دارة: "هو سالم بن دارة واسم أبيه مسافع وأمه دارة من بنى أسد. وسميت دارة لجمالها. شبهت بدارة القمر. وهو من ولد عبد الله بن غطفان بن سعد"(٦٢).

من مظاهر حرص ابن قتيبة على ترسيخ المركزية العربية على مستوى النسب اقتصاره فى كتابه **الشعر والشعراء** على الترجمة للمرأة العربية الحرة التى ينتهى نسبها إلى قبيلة عربية خالصة؛ فمثلما تتبع ابن قتيبة أنساب الشعراء المنتمين إلى نسب عربى صميم. والأصول الولائية للشعراء الموالى، فإنه تتبع سلسلة نسب المرأة المبدعة فى محاولة لضبط نسبها بوصفه معيارا محددا لوضعها الاعتبارى ضمن تراتبية المجتمع العربى. يقول فى ترجمة الخنساء: "هى تماضر بنت عمرو بن الشريد"(٦٣)، ثم يبين مكانة أبيها وأخويها فى قومهم وحظهم من الجاه والشرف: "وكان أبوها يأخذ بيدى ابنيه صخر ومعاوية ويقول: أنا أبو خيرى مضر، فتعترف له العرب بذلك"(٦٤). ويقول عن أخيها صخر: "وكان أخوها صخر بن عمر شريفا فى بنى سلى"(٦٥). ويقول فى ترجمة ليلى الأخيلية متتبعا نسبها منتهيا به إلى قبيلتها: "هى ليلى بنت الأخيل من عقيل بن كعب"(٦٦).

إن عناية ابن قتيبة باستقصاء نسب المرأة العربية الحرة هو محاولة لتحديد مكانتها فى المجتمع العربى، ويتبين من التراجم التى ساقها ابن قتيبة للمرأة المبدعة أن نبوغها فى الشعر يكفل لها مكانة متميزة فى قبيلتها، وفى المجتمع ككل؛ إذ يباح لها ما لا يباح لغيرها مثل لقاء الخلفاء والدخول فى سجال معهم. جاء فى ترجمة ليلى الأخيلية: "ودخلت على عبد الملك بن مروان وقد أسنت فقال لها: ما رأى فيك توبة حين هويك؟ قالت ما رآه الناس فيك حين ولوك. فضحك عبد الملك حتى بدت له سن سوداء كان يخفيها"(٦٧). كما يقبل المجتمع من المرأة المبدعة ما لا يقبله من غيرها، كأن تكون علاقتها بالرجل علاقة ودية فتدخل فى منافسة معه، بل قد تنتزع من الرجل اعترافه بتفوقها مثلما حدث مع الخنساء حين حكم لها النابغة الذبيانى بالتفوق على حسان بن ثابت(٦٨).

إن عناية ابن قتيبة باستقصاء نسب المرأة العربية الحرة يمثل محاولة لتحديد مكانتها فى المجتمع العربى. وإن كان قد استرعى نظرنا أن المؤلف لم يعن بالترجمة للمرأة المولدة؛ أى تلك التى لا تنتمى لقبيلة عربية، فقد نبغ منهن كثيرات فى مجال الشعر والغناء واشتهرن بالظرف والأدب كما يظهر من تراجمهن فى كتاب **الأغانى** لأبى الفرج الأصفهانى.

إلى جانب المؤلفين الذين ينتهى نسبهم إلى قبائل عربية أصيلة ترجم ابن قتيبة لبعض الموالى من الشعراء المجيدين، وإن كانوا من غير العرب، ولكنهم ارتبطوا بهم عن طريق الولاء. لقد تتبع ابن قتيبة نسب هؤلاء الشعراء، وهم فى الغالب الأعم، إما أسلموا على يد مولاهم العربى مثل يحيى بن أبى حفصة الذى "كان يهوديا أسلم على يد عثمان بن عفان"(٦٩)، أو مولى حليفا أعتقه سيده وارتبط بالعرب مثل يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميرى الذى كان "عبدا للضحاك بن عوف الهلالى فأنعم عليه"(٧٠). وقد تتبع ابن قتيبة ولاء هؤلاء الموالى لهذه القبيلة أو تلك، لأن تحديد الأصول الولائية للمولى هو فى نفس الآن تحديد لهويته ومكانته أيضا. ومن أمثلة ذلك ما أورده ابن قتيبة فى ترجمة مروان بن أبى حفصة: "ويكنى أبا السمط، هو مولى مروان بن الحكم وكان أعتق أباه أبا حفصة يوم الدار"(٧١). وغالبا ما ينتهى ابن قتيبة

بالمولى إلى نسب عربى صريح، مما يشى بأن المولى لا يعرف عند ابن قتيبة بذاته ولكن بمواليه؛ إذ المولى مرتبط بتبعية نسبية لمولاه العربى.

من اللافت أن ابن قتيبة رغم تكريسه لمركزية النسب العربى الأصيل، فإنه لا يولى عناية لمسألة النسب عند حديثه عن القيمة الفنية للمنتج الشعرى، مما يبين أن الأصول النسبية عند ابن قتيبة معيار لتحديد المكانة الاعتبارية للمؤلف وليست معيارا للحكم على إنتاجه الشعرى، الذى يحتكم فيه ابن قتيبة إلى معيار آخر هو المعيار الفنى. حيث يبدو ابن قتيبة مرتهنا فى سوق التراجم إلى ضابطين: ضرورة الخضوع لأعراف وتقاليد الثقافة العربية التى تلح على أهمية النسب فى تحديد مكانة المؤلف ضمن التراتبية الاجتماعية، ثم ضرورة مراعاة التغيرات التى طرأت على الواقع الثقافى فى القرن الثالث الهجرى الذى تخللته ثقافات وأعراق وأجناس وديانات مختلفة. مما فرض ضرورة مراعاة هذا المتغير، ومن ثم تطعيم النسب الدموى بنوع آخر من النسب أفرزه الواقع الثقافى الجديد وهو "النسب الفنى". وبهذا الإجراء تمكن ابن قتيبة من تحقيق مقصدين اثنين؛ الوفاء للأعراف العربية بتكريس الأصول واحترام الأنساب، ثم إغناء الثقافة العربية بإفساح المجال أمام المبدعين من مختلف الأجناس والأعراق.

يظهر هذا الأمر فى التمييز الذى يقيمه ابن قتيبة بين النسب الدموى للمؤلف/ المولى ونسبه الفنى؛ ففى الوقت الذى يخصص فيه ابن قتيبة حيزا ضئيلا لنسب المولى يذكر فيه نسب الولاء بطريقة مختصرة، نجده يفصل القول فى النواحى الأخرى المتصلة بالحياة العامة والإسهام الإبداعى. بل إننا نلحظ أحيانا أن ترجمة بعض الموالى ترد مفصلة أكثر من تراجم بعض المؤلفين المنحدرين من أنساب عربية أصيلة. وهو ما يمكن ملاحظته فى ترجمة أبى نواس مثلا الذى خصص له ابن قتيبة حوالى ثلاثين صفحة. لقد أوجز ابن قتيبة الحديث عن نسب أبى نواس، حيث أشار باقتضاب إلى ولاء أبى نواس للحكم بن سعد من اليمن، بينما فصل القول فى حياته الفنية، وهو ما جعل هذا الشاعر يحظى بمكانة اعتبارية خاصة بفضل إنتاجه الشعرى الذى أصبح فى هذه الحال "تعويضا نسبيا" باعتراف شيوخ ابن قتيبة(٧٢)، بل وباعتراف ابن قتيبة نفسه، يقول: "وكان أبو نواس متفننا فى العلم قد ضرب فى كل نوع منه بنصيب، ونظر مع كل ذلك فى علم النجوم"(٧٣). لقد اعترف ابن قتيبة لأبى نواس فى هذه الترجمة بتفننه فى العلم وسبقه إلى "معان فى الخمر لم يأت بها غيره"(٧٤)، كما أورد له مجموعة من الأبيات وعلق عليها بقوله إنها "مما سبق إليه فى الخمر"(٧٥)، ثم أورد له أبياتا فى تصاوير الكؤوس وفيها- كما قرر- ابن قتيبة "معنى لم يسبق إليه"(٧٦).

لقد سعى ابن قتيبة، من خلال التراجم التى أنجزها للشعراء، إلى التأريخ للأدب العربى من أجل بناء تاريخ أدبى خال من الخلط والتحريف، ولذلك حرص على البحث فى الأصول النسبية لكل من أسهم فى تشكيل صورة هذا الأدب. ويمكن اعتبار الاعتناء بتأصيل الأصول من خلال البحث عن الأصل الأول مظهرا من مظاهر المنهجية الإجرائية التى اتبعتها الثقافة العربية القديمة بغية الحفاظ على هويتها، حيث اعتبر الشعر العربى من أبرز مكوناتها بوصفه الوعاء الحاضن لهذه الهوية ووسيلة نشرها. ولذلك حظيت عملية البحث فى نسب الشاعر بأهمية قصوى فى الثقافة العربية لما لها من دور حاسم فى تحديد المساهمين فى تشكيل الهوية العربية الإسلامية، فالبحث فى النسب هو، بالأساس، بحث فى الأصول من أجل ضبطها وحفظها من الضياع.

خلاصة

لعل الدراسة أفلحت فى الكشف عن جهود ابن قتيبة فى مجال جمع وتدوين التراث الثقافى. وهو العمل الذى رام من ورائه المساهمة فى بناء وتشكيل الهوية العربية الإسلامية انطلاقا من

منظور تأصيلى توخى تكريس كل ما هو عربى إسلامى؛ فالمادة النصية الغزيرة التى جمعها ابن قتيبة وبثها فى مصنفاته العديدة والمتنوعة تعبر عن مختلف الممارسات الثقافية والحضارية التى اجترحتها الأمة العربية الإسلامية منذ فترة ما قبل الإسلام إلى العصر العباسى. وقد تغيا ابن قتيبة من ترتيبها فى نسق عام يجمعها وينظمها ترسيخ الأفق الثقافى العربى؛ ذلك أن فعل التأصيل الذى يقوم على فكرة الأصل يستدعى مفهوما آخر مقترنا به وملازما له هو المحافظة المفضية إلى التقليد، حيث يراد للنصوص المجمعة أن تتحول إلى أصول حاملة للهوية ومعبرة عن الوعى الثقافى والحضارى الذى يتعين تكريسه وإعادة إنتاجه فى العصور اللاحقة.

الهوامش :

(١) ابن قتيبة: **فضل العرب والتنبيه على علومها**، تح. وليد محمود خالص (منشورات المجمع الثقافى، ط١، ١٩٩٨)، ص٥٥.

(٢) عباس أرحيلة: **الأثر الأرسطى فى النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجرى** (الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط١، ١٩٩٩) ص٣١٣.

(٣) تتبع كاظم حطيط جهود ابن قتيبة فى الانتصار للعروبة والرد على الشعوبية فى كتابه **مع ابن قتيبة فى مسار الصراع العربى الشعوبى** (بيروت، دار الهادى، ط١، ٢٠٠٢).

(٤) ابن قتيبة: **فضل العرب**، ص٩١.

(٥) نفسه، ص٩٤.

(٦) تذكر كتب التراجم أن ابن قتيبة مروزى الأصل؛ فهو وإن ولد فى الكوفة على أرجح الروايات فإن أصل أبيه من مرو وهى مدينة خراسانية ـ **وفيات الأعيان**، تح: إحسان عباس (بيروت، دار صادر، (د.ت) ج ٣)، ص٤٣.

(٧) "ثم تساوى العرب وفارس فى أن الفريقين ملكوا [...] وتفضلها العرب بأن ملكها ناسخ وملك فارس منسوخ"- **فضل العرب**، ص٥١.

(٨) يقول الجاحظ إن دولة بنى العباس "أعجمية خراسانية ودولة بنى مروان عربية أعرابية"- **البيان والتبيين**، ج ٣، ص٥٩١.

(٩) عبد الله العروى: **الإيديولوجيا العربية المعاصرة** (الدار البيضاء، المركز الثقافى، ط٢، ١٩٩٩)، ص١٩٤.

(١٠) ابن قتيبة: **فضل العرب**، ص٩٤.

(١١) نفسه، ص١٠١، والحديث مثبت أيضا فى **عيون الأخبار**، تح: دانى ابن منير الزهوى (بيروت، المكتبة العصرية، ج٢ ، ٢٠٠٣)، ص١٩٣.

(١٢) نزار التجديتى: "من ملحمة السير إلى ذاكرة التراجم ملاحظات سيميائية عامة حول سيرة ابن قتيبة الدينورى"، دراسات عربية (بيروت، ع ٣/ ٤ يناير/فبراير ١٩٩٨)، ص٨٦.

(١٣) ابن قتيبة: **فضل العرب**، ص٩١.

(١٤) ابن قتيبة: **تأويل مختلف الحديث**، تح. رضى فرج الهمامى (بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ٢٠٠٣)، ص٦٠.

(١٥) شارل بلا، ابن قتيبة والثقافة العربية، **ضمن إلى طه حسين فى عيد ميلاده السبعين**، دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه، أشرف على إعدادها عبد الرحمن بدوى (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢)، ص٣٣.

(١٦) ابن قتيبة: **تأويل مختلف الحديث**، ص٢٢.

(١٧) ابن قتيبة: **عيون الأخبار**، تح: دانى ابن منير الزهوى (بيروت، المكتبة العصرية،ج١، ٣ ٢٠٠)، ص١٤.

(١٨) تساءل محمد أركون فى كتابه **نزعة الأنسنة فى الفكر العربى، جيل مسكويه والتوحيدى**، تر: هاشم صالح، (بيروت، دار الساقى، ط٢، ٢٠٠٦)، ص٢٧٦، لماذا أصبح الاستشهاد بالشعر والنثر التقنية المفضلة للأدب العربى فى العصور الوسطى؟ وقد ربط الباحث "التأليف عن طريق الاستشهاد" بطبيعة العقلية العلمية القروسطية التى كانت تعتبر عملية الإخلاص للسيادات الفكرية المأذونة والاستشهاد بالقدماء بمثابة الشرط الأولى والمسبق من أجل التوصل إلى الحقيقة.

(١٩) ابن قتيبة: **عيون الأخبار**، ج١، ص١٣.

(٢٠) نفسه، ج١، ص١٤.

(٢١) جاء فى **تأويل مختلف الحديث**، ص٦٠: "التقليد أربح لك والمقام على أثر الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بك".

(٢٢) عبد الله الغذامى: **النقد الثقافى- قراءة فى الأنساق الثقافية العربية** (الدار البيضاء، المركز الثقافى العربى، ط٣، ٢٠٠٥،) ص ص١٣٥ - ١٣٦.

(٢٣) محمد عابد الجابرى: **تكوين العقل العربى** (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص٦١.

(٢٤) عباس أرحيلة: "ابن قتيبة والفكر الأرسطى"، مجلة **آفاق الثقافة والتراث**، ع ١٩، ١٩٩٧، ص١٢، وانظر كذلك كتابه **الأثر الأرسطى فى النقد والبلاغة العربيين**، ص٣٠٥.

(٢٥) أندرى ميكال: **الأدب العربى**، ترجمة: رفيق وناس (وآخرون)، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٩٧٩، ص٧١.

(٢٦) شارل بلا: **النثر العربى ببغداد**، تعريب محمد العجيمى، حوليات الجامعة التونسية، ع ٢٤، ١٩٨٥، ص٣٠٧.

(٢٧) راجع الفصل الذى عقده ابن خلدون فى مقدمته **المقدمة** (بيروت، دار القلم، ط ٦، ١٩٨٦)، ص٥٤٣، "فى أن حملة العلم فى الإسلام أكثرهم العجم" حيث يقول: من الغريب الواقع أن حملة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا فى القليل النادر وإن كان منهم العربى فى نسبته فهو عجمى فى لغته ومرباه ومشيخته مع أن الملة عربية وصاحب شريعتها عربى".

(٢٨) يكفى أن نشير هنا إلى ما يقوله ابن خلدون من أن "صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسى من بعده والزجاج من بعدهما وكلهم عجم [...] وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم [...] وكان علماء أصول الفقه كلهم عجما كما يعرف وكذا حملة علم الكلام وكذا أكثر المفسرين ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم"- **المقدمة**، ص٥٤٤.

(٢٩) إبراهيم صحراوى: **السرد العربى القديم، الأنواع والوظائف والبنيات**، (الجزائر، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط١، ٢٠٠٨)، ص٢١١.

(٣٠) عبد لله إبراهيم: **المركزية الإسلامية** (بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافى العربى، ط١، ٢٠٠١)، ص٧.

(٣١) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، تح: أحمد محمد شاكر، (مطبعة التراث العربى، ط٣، ١٩٧٧ج١)، ص٦٥.

(٣٢) ابن السيد البطليوسى: **الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب**، تح: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١). القسم الأول، ص٤٩.

(٣٣) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج١، ص٧٢.

(٣٤) نزار التجديتى: "ابن قتيبة محاور الماضى ومبرمج المستقبل"، **دراسات سيميائية أدبية ولسانية**، ع٧، ١٩٩٢، ص٤٣.

(٣٥) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج١، ص٢٣٦.

(٣٦) نفسه، ج١، ص٣٠٧

(٣٧) نفسه، ج١، ص٤٦٦

(٣٨) نفسه، ج١، ص٣١٥

(٣٩) نفسه، ج١، ص٣٢٨.

(٤٠) نفسه، ج٢، ص٥٨٣.

(٤١) نفسه، ج١، ص٥١٠.

(٤٢) نفسه، ج١، ص٥١٠ .
(٤٣) نفسه، ج١، ص٣٣.
(٤٤) نفسه، ج١، ص٤٥٩.
(٤٥) نفسه، ج٢، ص٧٦١.
(٤٦) نفسه، ج٢، ص٧٨٣.
(٤٧) نفسه، ج٢، ص٨١١.
(٤٨) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج١، ص٤٧٤.
(٤٩) ابن قتيبة: **عيون الأخبار**، ج٢، ص١٥٤.
(٥٠) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج١، ص٧٠.
(٥١) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج١، ص٨١.
(٥٢) نفسه، ج١، ص٦٥.
(٥٣) نفسه، ج١، ص٨٣.
(٥٤) أمجد الطرابلسي: **نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس**، تر: إدريس بلمليح، (دار توبقال للنشر، ط١، ١٩٩٣)، ص٧٤.
(٥٥) جابر عصفور: "قراءة محدثة فى ناقد قديم" "ابن المعتز" مجلة **فصول** القاهرية (ع١، ١٩٨٥)، ص١٠٢.
(٥٦) محمد العمرى: الرواية والاختيار، تأمل تاريخ الأدب العربى من زاوية تلقى الشعر القديم، ضمن **نظرية التلقى، إشكالات وتطبيقات**، منشورات كلية آداب الرباط، (د.ت). ص٧٨
(٥٧) أدونيس: **الثابت والمتحول**، الأصول، (بيروت، دار العودة، ط٣، ١٩٨٠)، ص٧٥.
(٥٨) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج١، ص٣٢٢.
(٥٩) نفسه، ج١، ص٣٢٦.
(٦٠) نفسه، ج١، ص٣٨٦.
(٦١) نفسه، ج١، ص٢٧٦.
(٦٢) نفسه، ج١، ص٤٠٨.
(٦٣) نفسه، ج١، ص٣٥١.
(٦٤) نفسه، ج١، ص٣٥٤.
(٦٥) نفسه، ج١، ص٣٥١.
(٦٦) نفسه، ج١ص٤٥٥.
(٦٧) نفسه، ج١، ص٤٥٦.
(٦٨) نفسه، ج١، ص٣٥١.
(٦٩) نفسه، ج٢، ص٧٦٧.
(٧٠) نفسه، ج١، ص٣٦٧.
(٧١) نفسه، ج٢، ص٧٦٧.
(٧٢) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج٢، ص٨٠٢.
(٧٣) نفسه، ج٢، ص٨٠٢.
(٧٤) نفسه، ج٢، ص٨١٢.
(٧٥) نفسه، ج٢، ص٨١٥.
(٧٦) نفسه، ج٢، ص٨١٥.